

Mito y naturaleza en “Aranmanoth” de Ana María Matute y “Ekomo” de María Angüe Nsue

Akissi Agnès Danielle KANGA¹

Abstract

The writing of myth in Aranmanoth by the Spaniard Ana María Matute and Ekomo by the Equatoguinean María Angüe Nsue aims to present the importance of nature in a different point of view. Although these writers belong to different geographical and cultural areas, their works come together to place nature at the centre of human concerns.

Keywords: myth; nature; tradition; literary work

DOI: 10.24818/DLG/2022/39/03

Introducción

La naturaleza, antiguamente de difícil acceso al hombre por su aspecto primitivo y feroz, pasa a ser, con el desarrollo espectacular de la ciencia y de la tecnología, una imprescindible fuente de vida, riqueza con sus recursos tanto naturales, enérgicos como minerales: llanuras, valles, montañas, mares, ríos, animales, oro, hierro. Así pues, esta dualidad Hombre/Naturaleza o medio ambiente evoluciona (Baudot, 1997: 24) de manera increíble a lo largo de los siglos bajo el impacto de las múltiples actividades humanas². De aquí en adelante, hay una relación de equilibrio armonioso entre él y las flores, las bestias en una perfecta inteligencia. Pero, pasando el tiempo, este mito de “paraíso” terrenal se quebranta con las acciones humanas que actuarán cada vez más como factores de desequilibrio, de destrucción de tal manera que la necesidad de

¹ Akissi Agnès Danielle Kanga, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d’Ivoire, kangaagnes@yahoo.fr

² A partir de Sócrates, existe en el pensamiento griego una estrecha separación entre el hombre y el cosmos. Aristóteles expresa también que no hay en absoluto posible amistad entre el hombre y las cosas carentes de sentimientos. La cristiandad y la fe musulmana, la naturaleza como criatura de Dios se hace un objeto al servicio del hombre imagen de Dios. Descartes establece esta dualidad entre el hombre y la creación, el maestro y el poseedor de la naturaleza. Además, cabe señalar que las actividades que permiten la evolución de la dualidad Hombre Naturaleza son, entre otras, la agricultura, la ganadería, la pesca, la industrialización del territorio, la creación de infraestructuras socioeconómicas. Así el ser humano llega a vencer y transformar su universo ambiental.

tomar medidas para la protección de la fauna y la flora y, por consiguiente, la supervivencia de la especie humana. En este contexto de búsqueda de vías para salvaguardar un “paraíso” amenazado de desaparición por las actividades de una humanidad depredadora, la literatura no queda indiferente a su quehacer. Muchos escritores entre los cuales figuran la española Ana María Matute (1925-2014; premio Cervantes en 2010) y la ecuatoguineana María Angüe Nsue (1945-2017; primera voz femenina en el ámbito literario de su país) reaccionan.

Mediante sus respectivas obras, *Aranmanoth* (2000) y *Ekomo* (1985), se hacen defensores del desarrollo sostenible a través del mito y de la tradición. Ambientada en las épocas oscuras de la Edad Media, *Aranmanoth* es una leyenda en torno a un muchacho cuya naturaleza medio mágica y medio humana se va en busca de un destino implacable en el que descubre el amor, el dolor y la muerte. *Ekomo* nos introduce en un mundo cuyas leyes se han roto. Es decir que los hombres y selva ya no son como antes debido a la llegada del europeo que no solo hiere a la selva, sino que disloca la moral africana. De ahí, el interés de esta reflexión en relación con la aportación de la obra literaria mediante el uso del mito. Pero, ¿qué entendemos por mito? ¿Cómo funciona el mito? ¿Qué papel desempeña la naturaleza en las obras? ¿Para qué sirve tanto en la obra de Ana María Matute como en el texto literario de María Angüe Nsue?

La hipótesis en la que radica este análisis es el estado de un Hombre y de un medio ambiente, dos binomios vitalicios. La crítica temática, caracterizada por el análisis de la recurrencia de términos (Bergez, 2005: 398-408), queda un instrumento privilegiado en el estudio o la investigación de obras literarias. Tal método nos permitirá tratar este tema en la medida en que «actualmente, se está utilizando la investigación temática [...] como fruto de una insatisfacción con las metodologías tradicionales de investigación social» (Bosco y otros, 1975: 11-40). El objetivo del trabajo consiste en mostrar el papel del mito en los textos literarios de Ana María Matute y María Angüe Nsue. Nos proponemos organizar este trabajo en dos partes: la primera parte se relaciona con las definiciones y el valor de los conceptos. En el segundo eje, presentaremos la doble mirada a la naturaleza.

1. Definiciones y valor de los conceptos

Aunque los nombres míticos se pierden en la lejanía de los tiempos, muchos son los que han sobrevivido al paso del tiempo y que han enriquecido y siguen avivando la viva cultura de los pueblos. Es, por ejemplo, el caso de la Grecia con nombres como Ariadna, Fedra, Teseo y que nos han llegado a través de la escultura de la cerámica, del arte y de la literatura o cualquier medio de civilización como el cine, la televisión. El sentido del mito a nivel de la semántica ha experimentado una evolución debida al cambio de mentalidad que ha influido en la transformación del sentido de la palabra. Es lo que notamos en estas líneas: «En el comienzo de la literatura griega, *mythós* significaba un dato de hecho [...] Posteriormente, el *mythós* equivale a mentira, a no-verdad» (Cruz, 1971: 33).

No es un cambio en el modo de entender la «verdad» en general, sino la verdad referida a lo divino y ocurre cuando se empieza a pensar en la existencia de los dioses o por lo menos, no corresponden a lo que los mitos dicen. Lo que supone que, o bien los dioses son negados; de esta manera, los mitos se convierten en mentiras, o bien se sigue creyendo en la existencia de los dioses, pero entonces la mitología percibida como codificación de los mitos, aparece ante los espíritus más clarividentes como inferior a su objeto. De todas formas y cualquier caso, el “*mythós*” se refiere a la verdad de lo divino. Dicho esto, ¿Cuál es el sentido o valor del mito en la vida humana? El elemento fundamental que subrayamos en la evolución del concepto es el hecho de pasar del mito como contenido – teoría al mito como forma – estructura de existencia. El mito es «una forma esencial de orientación, una forma de pensamiento, más aún, una forma de vida» (Van der Leeuw, 1940: 134). Dicho de otra manera, «el mito es sentido y vivido antes de su inteligibilidad y fundación. Es la palabra, la figura, el gesto que circunscriben el hecho en el corazón del hombre, emotivo como un niño antes de ser narrado, fijado» (Leenhardt, 1947).

Vemos aquí el papel orientalista, didáctico, transformador del mito en cuanto al destino. El mito es la vida. Además de estas definiciones, he aquí como señor Malinowski lo define:

El mito [...] es [...] un relato que hace recibir una realidad original y que responde a una profunda necesidad religiosa, a aspiraciones morales, a coacciones e imperativos de orden social, e incluso a exigencias prácticas.

[...] El mito desempeña una función indispensable: expresa, realza y codifica las creencias, salvaguarda los principios morales y los impone; garantiza la eficacia de las ceremonias rituales y ofrece reglas prácticas para el uso del hombre. El mito es, pues un elemento esencial de la civilización humana; lejos de ser una vana fábula, es, por el contrario, una realidad viviente a la que no se deja de recurrir (Malinowski, 1955: 155).

Presente en todos los ámbitos de la existencia humana (religión, relaciones sociales, psicología), el mito es una forma de institución, es una escuela. El mito educa, enseña, da sabor a la existencia bajo el cielo. Al fin y al cabo, sobresale el papel de vanguardia del mito y como tal, representa esta luz que ilumina y guía nuestros pasos en la vida: Cabe señalar que éste es el poder del mito, que trasciende los hechos cotidianos y los convierte en paradigma para las nuevas generaciones. El mito actúa como si fuera una madre sabia en su papel hogareño atenta en cuanto a las necesidades de la familia.

Tras esta breve reflexión en la relación con el mito, nos adentramos en el concepto de la tradición. Como concepto ontológico y explicativo, la tradición es con frecuencia utilizada en el dominio moral y político. Es una herramienta útil en la comprensión de la condición humana, en el funcionamiento de sus súbditos, del hombre como producto o ser social, es decir en sus relaciones o evolución con los demás, los prójimos. Los historiadores explican a menudo las características de las acciones, prácticas y labores ubicándolas en el contexto de una tradición particular. He aquí la importancia que cobran los contextos sociales e históricos en la comprensión de dichas acciones, prácticas y labores. Así pues, las nociones como herencia o paradigma, el asunto temporal (pasado, presente, futuro), continuidad, prácticas sociales, de cómo comportarse nos permiten mejor aproximarnos a un conocimiento de la Naturaleza y la tradición (Bevir, 2003: 8). Además, no olvidemos que «la tradición puede ser un concepto con una gran carga valorativa [...] Asimismo, puede ser un concepto civilizado en contra de las tendencias teóricas, para cuestionar el papel de la doctrina y la razón en la vida social» (Oukes, 1962: 1-36). La tradición, entonces, valida las prácticas sociales. Su papel es tan grande que es capaz de la conferir cierta legitimidad dentro de una comunidad dada.

Mientras que unos filósofos se empeñan en demostrar que el individuo es del todo autónomo y que por lo tanto es capaz de trascender totalmente la influencia de la tradición (Rawls, 1972, Sartre, 1967). Es una

concepción empírica basada en experiencias propias o puras del individuo – otros pensadores piensan lo contrario. Se esfuerzan en clamar que las experiencias pueden producir creencias únicamente donde previamente hay un conjunto de creencias en término de las cuales las experiencias cobran sentido. Éstos privilegian el papel de la comunidad en la adquisición de la tradición (Gadamer, 1979: 245-274).

Para ellos, tanto la herencia como las creencias tienen base común. Lo que, por ejemplo, tal individuo llega a formular como creencias, lo realiza en un contexto social en el que otras personas ya han expresado las suyas. Es una especie de ninguna creencia existe “ex nihilo”; la tradición vincula las creencias, se las hereda. Esta reflexión nos ha permitido ver la inevitable influencia ejercida por la tradición sobre los individuos.

Necesaria e ineludiblemente influenciado, pero no determinado por ella. Es un punto de partida, no un destino final, un núcleo o una entidad fija. Lo que supone que la puede modificar, innovar. He aquí la manifestación de un rasgo peculiar del ser humano: el carácter de su naturaleza. Nacemos en un contexto social dado, aprendemos a reconocer, nombrar, identificar a los personajes, los objetos y así adquirimos una suma de experiencias. Es el proceso de aprendizaje o de socialización realizado mediante creencias, prácticas o labores transmitidas. Igual que el mito, la tradición constituye una institución secular en la formación de generaciones presentes o venideras. Si el papel pedagógico del mito y de la tradición es imposible ocultar, ¿que entendemos por el desarrollo sostenible o sostenibilidad?

La antropología cultural nos indica que el ser humano tiende a comparar su medio ambiental con un ser vivo y con un campo humano dotado de órganos, miembros. Se puede añadir a esta postura «la metáfora moderna de Gaïa al afirmar desde tiempos remotos que nuestras mesetas poseen garganta, nuestras llanuras, pechos, nuestras montañas, pies, nuestros valles cabezas» (Serres, 1990).

Este modo de pensar se encuentra en casi todas las mitologías con la existencia de una matriz original que es el estado de naturaleza.

Comparado con un “ser vivo” la naturaleza tiene entonces derecho a la existencia. Por consiguiente, necesita especiales atenciones a fin de mantenerse en vida, perpetuarse o regenerarse. A este nivel del trabajo, es imperioso preguntarnos:

¿Cuál es concretamente la situación actual del medio ambiente? ¿Y de donde viene este concepto de desarrollo sostenible o de sostenibilidad?

El estado real de nuestro universo ambiental no es reluciente. En efecto, múltiples factores o acciones humanas con motivo del desarrollo de las sociedades humanas desde décadas han provocado una serie de alteraciones, danos que han modificado la vida del planeta hasta dificultar hasta perjudicar gravemente la vida en la tierra. Este deterioro del medio ambiente se manifiesta en estos términos: el consumo y la explotación exagerada de los recursos naturales, la producción de residuos agrícolas, urbanos e industriales, deforestación, y la lista no es exhaustiva.

Las consecuencias de estas continuas agresiones de la naturaleza son inmediatas y graves. Se trata de la contaminación atmosférica (capa de ozono), la contaminación de los suelos, de las aguas; el cambio climático o calentamiento del planeta que engendran el deshielo de las zonas polares (norte y sur). Este deshielo aumenta el nivel de los mares u océanos y provoca inundaciones, ciclones o toda especie de catástrofes. Las víctimas humanas y las estructuras socio económicas destruidas se cuentan por centenares y millares; además, asistimos al agotamiento y a la contaminación de los recursos hídricos (mares, océanos, ríos), a la desertificación y a la pérdida de la biodiversidad.

En tal universo la pluviometría se hace desfavorable. La sequedad y el hambre alargan la lista de los desafíos de la humanidad. Son precisamente estos diferentes problemas ambientales y la responsabilidad del ser humano que están subrayados en estas líneas:

«[...] Las sociedades de consumo han envenenado la capa de ozono, han saturado la atmosfera de gases que alteran las condiciones climáticas con efectos catastróficos que ya empezamos a padecer. Los bosques desaparecen, los desiertos se extienden, miles de millones de toneladas de tierras fértil van a parar cada año al mar. Numerosas especies se extinguen...» (Castro, 1992).

Al recorrer estas líneas, llegamos a la conclusión del estado de un medio ambiente amenazado y que se hace a su turno amenazado y que efectivamente se está convirtiendo año tras año en una verdadera arma de destrucción en masa. Es en este contexto de seria amenaza de la vida en el planeta y de intentos de solucionarla del que procede el vocablo, desarrollo

sostenible o sostenibilidad como lo atestiguan Donato Bergandi y Patrick Blandi:

«El concepto de desarrollo sostenible se arraiga en la historia de los movimientos de preservación de la naturaleza y de conservación de los recursos naturales y de sus relaciones con las ciencias de la naturaleza; particularmente, con la Ecología [...] Es un paradigma de sociedad desde un ángulo a la vez ecológico, político y económico [...]» (Bergandi, Blandini, 2012: 103).

Concepto antropocéntrico, el desarrollo sostenible se ubica no solo en las tentativas para la preservación sino, y sobre todo en el aspecto conservacionista. En otros términos, es la tentativa de salvaguardar, mantener, conservar que aquí sobresale. Se trata entonces de buscar un equilibrio ético y natural entre la explotación y la conservación de los recursos naturales. En resumidas cuentas, es una llamada para una relación de responsabilidad del ser humano y de la sociedad de consumo con el medio ambiente.

En este ancho movimiento de búsqueda de soluciones para el mantenimiento de una naturaleza apropiada o a favor de la vida humana, los autores, Ana María Matute y María Angüe poseen sus recetas respectivamente en *Aranmanoth* y *Ekomo* mediante el mito y la tradición. Pero, antes de descubrir sus propuestas o contribuciones, nos importa recorrer estas obras para descubrir como se manifiestan el mito y la tradición, estos vínculos de difusión de instrucción y de culturas. De ahí, la doble mirada a la Naturaleza que se percibe mediante la lectura de ambas obras.

2. Una doble mirada a la Naturaleza

Nos proponemos organizar el tema del mito en *Aranmanoth* en tres puntos: naturaleza, contexto y fin. El título de la obra coincide o se confunde con su protagonista, *Aranmanoth* una criatura especial, misteriosa con una doble naturaleza y por encima de todo, un niño sagrado. Es el fruto de las relaciones entre Orso, único hijo y futuro caballero y heredero del Señor de Lines y la más joven de las hadas del agua en un universo fantástico y misterioso:

Orso entro en el raudal blanco del agua [...] apareció ante sus ojos, con toda claridad una criatura [...] – yo soy la más pequeña de las hadas del agua [...] he visto cómo te cubrías con mi agua, con mi vida, y te amo [...] he sucumbido ante tu belleza y la pureza de tu corazón [...] recibe al hijo que te prometí y al que debes amar [...] Yo soy la juventud y la vida y tú eres mi padre (Matute, 2001: 17-31).

Como un refrán, esta doble naturaleza y su génesis se observan con frecuencia a lo largo de la obra: «Ese fruto será una criatura especial, diferente, medio mágica, medio humana [...] éste es tu hijo: Aranmanoth, Mes de las Espigas» (Matute, 2001: 19, 191).

Dotado de talentos o dones heredados y extraordinarios, tanto Orso como Aranmanoth oyen frecuentemente unas voces misteriosas, como proviniendo de un sueño lejano y casi olvidado. Y durante sus paseos por algún bosque, estos míticos y misteriosos personajes poseen la facultad de comunicar con un poblado de misteriosas criaturas, la capacidad de oír la voz de algunos componentes de la naturaleza como los árboles, las hojas, hierbas, flores, pájaros y recursos hídricos: «[...] lenguaje de los pájaros, hojas [...] instrucción de hojas, [...] voces del bosque capacidad de entender el lenguaje del agua o de las aves, voces de hierba [...]» (Matute, 2001: 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 95, 117, 150, 174).

Al final, esta doble naturaleza resulta ventajosa para ellos. No solo comprenden y dominan las realidades humanas, sino que no son ignorantes en cuanto a lo sobrenatural, a lo que supera y va más allá de lo invisible, lo material, lo físico. En realidad, funcionan como unos dioses. El contexto de estos acontecimientos es el tiempo del medioevo español con frecuentes guerras:

«[...] destrozos, restos de fuego y miseria [...] desolado paisaje [...] Cenizas, llantos y sobre todo destrucción [...] el rostro manchado de cenizas y sudor [...] El Conde ha pasado por aquí [...] destrucción y dolor causados por los soldados del Conde» (Matute, 2001: 155, 156, 162).

Las acciones se desarrollan, junto al fuego, en el Castillo del Conde, Señor Lines, gravemente enfermo, agonizante y que fallece en presencia de su hijo, el heredero. Sin embargo, se les prohíbe con motivo de su especial naturaleza el amor carnal físico. Infringir a esta ley representa una grave ofensa a su especie, es un pesado error, es una traición, un ultraje, un crimen, es una mancha imborrable con consecuencias fatal. Es lo que experimentan el hada mas joven “madre” de Aranmanoth y el mismo

Aranmanoth por enamorarse respectivamente de Orso y Windumanoth, pequeña y recién esposa de su padre.

Un secreto que nos revela esta doble naturaleza es la necesidad de respetar las leyes que dirigen su especie. Además, con el fin fatal de Aranmanoth por haber desobedecido a la regla enamorándose de Windumanoth, la recién casada de su padre es perseguido y matado. Su muerte constituye el remedio para limpiar el honor de su padre manchado: «Al amanecer, Aranmanoth fue decapitado en un claro de bosque [...]» (Matute, 2001: 189).

Este mito nos instruye también en cuanto a la increíble fuerza del amor físico, al carácter depredador de este sentimiento natural: «[...] Porque el corazón es como un lobo, un lobo hambriento [...]» (Matute, 2001: 94, 126, 157).

Este carácter depredador del corazón es otro refrán que aparece de manera recurrente en la obra. Mas que una información, es una verdadera advertencia o propósito de la naturaleza y la capacidad del corazón humano en causar danos: es altamente feroz, salvaje, voraz, hunde el futuro, destruye vidas.

Es, entonces, una invitación a la precaución en la expresión de los sentimientos.

Aranmanoth es un mito a través del cual Ana María Matute nos ha plenamente trasladado en un mundo extraño con sonidos y voces misteriosos, donde las ramas y hojas de los árboles, las hierbas, las aves y los arroyos y ríos son dotados de voces y lenguaje. Es un mundo fantástico, maravilloso pero que acaba de forma sangrienta por la decapitación del protagonista.

¿Qué podemos decir de *Ekomo*, la segunda fuente de nuestra reflexión?

Como lo subrayamos, esta novela, pionera de la literatura feminista ecuatoguineana nos revela un continente africano anclado en su cultura, sus costumbres, su tradición, actividades de sus curanderos, el simbolismo de las hierbas, brujos, presagios, supersticiones en una tribu, fang con un pasado colonial.

En esta parte, nos proponemos subrayar la manifestación de unos rasgos de esta tradición. *Ekomo* es a la vez título y protagonista de la obra. Protagonista onírico, queda embrujado. Según el augurio, dos hombres, un viejo y un joven deben morir: «La Ceiba sagrada ha anunciado que van a

morir dos hombres: un gran jefe y un hombre joven» (Angüe Nsue, 1985: 26).

Esta información, los poblados la tienen de un famoso árbol, la ceiba³, un árbol sagrado y ajeno a la tradición fang. Ligados y fieles a sus creencias, el pueblo queda en absoluto indiferente a toda categoría de noticia, que venga de la ceiba sagrada o sea una señal por el aspecto del cielo. Es lo que llaman señales del “África antigua”, cuando en este continente solo se adoraban los dioses africanos. El narrador lo indica en estos términos: «hace siglos que, en el cielo de los africanos, no se veía la anunciación de una muerte tan violenta [...] un poderoso de África abandonar la tierra para unirse con los ancestros [...] cuando África era África» (Angüe Nsue, 1985: 19-20).

“Cuando África era África” remite a la expresión de cierta tristeza, cierta amargura; es aquella que conocieron, vivieron gloriosa época que, desgraciadamente, según afirma, jamás volverá. En realidad, África ha conocido algunas mutaciones, unos cambios en sus costumbres, hábitos. Durante la época colonial, con la introducción de otras creencias, principalmente la fe cristiana. En aquella África, el entierro de los viejos tenía lugar bajo los árboles. De ahí, otras creencias en la capacidad de estas maderas en cuyas raíces: «están enterradas las venturas, las epidemias, el hambre y la abundancia de la tribu» (Angüe Nsue, 1985: 25).

En la antigua África, la naturaleza era sagrada y como tal, ninguna persona podría atreverse en meterse, voluntaria y libremente en algún bosque para cazar o cortar árboles sin permiso o ceremonias previas. Así, la población vivía contando con la fuerza de los muertos para protegerles contra toda forma de calamidad y conocer éxitos en sus labores.

Otro aspecto de esta tradición es la danza sagrada. Muy entrada la noche, tiene lugar esta ceremonia pacificadora (con las aguas sagradas del arroyo), al son de los tambores, jóvenes, mayores, todos desnudos, en la selva:

«“Hay que guardar el tabú”. Nos recuerdan así los mayores. Las madres nos enseñan el secreto, hay que purificarse cuando se callen las fieras [...] Es necesario que todo el pueblo, cuando suenen los tambores, salga con los cuerpos pintados al encuentro de los ancestros» (Angüe Nsue, 1985: 28-29).

³ Madera preciosa en Guinea Ecuatorial, símbolo de historia.

¿Qué puede ser este famoso “tabú”?

¿Es la unión sexual en la oscuridad con un viejo, algún pariente como una madre, una hermana, un sobrino, una prima? En cualquier caso, el secreto permanece en aquella hora de las sombras, cuando se esconda la luna tras la nube, en tiempo de trance, allá en la selva africana. La danza acaba al amanecer con un baño de los participantes en el arroyo sagrado:

Cuando termine la danza a la luz del alba, correremos todos al arroyo sagrado para bañarnos y que después de que haya dejado todos mis pecados correr río abajo, debo regresar corriendo al pueblo, sin volver la cabeza atrás [...] si vuelvo la cabeza todo habrá sido inútil y además todos los pecados de los otros se quedaran en mí (Angüe Nsue, 1985: 32).

Como observamos, lo esencial no es forzosamente participar en la ceremonia. Es el final lo que más importa. En efecto, tras el baño, la vuelta a casa se hace con presa sin “volver la cabeza atrás”. Desobedecer a este tótem anula la prueba, cuyas lecciones esenciales son el rigor, la disciplina.

El agua purificadora del mal, de los pecados, de las enfermedades; el baño en el arroyo sagrado para el poder, la riqueza, la abundancia, la salvación, la capacidad curativa de enfermedades a base de hierbas, hojas, raíces de árboles, constituyen estas creencias o tradiciones en vigor en aquel tiempo, cuando “África era África”; cuando su cultura era “virgen”, no “manchada” ni “profanada”. Estas tradiciones y tantas otras sustentan la vida comunitaria.

En esta tradicional sociedad africana, los poblados tenían sus procedimientos para solucionar cualquier preocupación y mantener la tranquilidad entre sus miembros y favorecer así la convivencia. Y el lugar indicado es el abaha: «En el abaha los hombres discuten [...] ayer en el bosque cometió adulterio. Los hombres hablan, las mujeres callan. Escuchan los jóvenes y los niños juegan» (Angüe Nsue, 1985: 17).

El abaha es la casa de la palabra con poder ejecutivo, es el alma del poblado. Allí, los varones charlan, discuten, intercambian, resuelven los problemas. Es el reflejo de una sociedad organizada, cada sexo, cada categoría social sabe qué hacer. Mientras que los hombres hablan o discuten, las mujeres están silenciosas, los jóvenes, varones y jefes mañana escuchan, aprenden al lado de los ancianos y el juego para los niños, todavía en tiempo de inocencia.

En este caso de infidelidad conyugal, “sospechada”, la multa es función del sexo: el varón o adultero paga mas que la mujer con motivo de su perpetua ingenuidad. Se la compara con las hojas de los árboles: «porque la mujer es como un niño. No tiene conciencia de fidelidad. Y su culpa por lo tanto es menor [...] según la dirección en la viene el viento» (Angüe Nsue, 1985: 18). Mediante la comparación y el léxico peyorativo sobre la condición femenina, observamos que aparece el concepto o la imagen de una mujer continuamente ingenua, cuyos hombros no deben soportar responsabilidad. Es una apertura al estatus femenino que realiza la autora africana cuyo objetivo se inscribe en una perspectiva de crítica de la inferioridad de la mujer en la sociedad tradicional africana.

3. Conclusión

Las dos obras se caracterizan por el uso del mito para presentar una visión del mundo en torno a la Naturaleza que debe ser protegida. Las escritoras le proponen al lector un nuevo pacto social que no excluye la preservación de un entorno sostenible. Sin embargo, la escritora española parece insistir en el aspecto mágico o maravillosos de la Naturaleza mientras que María Angüe Nsue privilegia la necesidad de respetar la tradición al tiempo que denuncia sutilmente la condición de inferioridad de las mujeres con respecto a los hombres. El compromiso de ambas escritoras permite poner de relieve la importancia de un retorno a las fuentes para facilitar una vida harmoniosa entre los seres humanos.

Bibliografía

1. ANGÜE NSUE, María (1985), *Ekomo*, Madrid, UNED.
2. BAUDOT, Patrick y otros (1997), *Impact de l'Homme sur les milieux naturels : perceptions et mesures*, Châteauneuf-Grasse, Editions de Bergier.
3. BERGANDI, Donato, BLANDIN, Patrick (2012), «De la protection de la nature au développement durable», *Revue d'histoire des sciences*, Tome 1, n°1, p 103-142.
4. BERGEZ, Daniel, (2005), «Critique thématique et histoire littéraire : l'exemple de Jean-Pierre Richard», *L'histoire littéraire à l'aube du XXIème siècle. Controverses et consensus (Sous la direction de Luc Fraisse)*, Paris, PUF, p. 398-408.

5. BEVIR, Mark (2003), «Sobre la tradición», *Areté. Revista de Filosofía*, vol. 15, n°1, p. 5-34.
6. BOSCO, Joao, ARNULFO, Miguel, REYES, Víctor (1975), «Metodología de la investigación temática», *Chasqui*, n°10, p. 11-40.
7. CASTRO RUIZ, Fidel (1992), «Discurso pronunciado en Rio de Janeiro en la conferencia de Naciones Unidas sobre medio ambiente y desarrollo», *Protocolo.org* [En línea]. URL: <https://www.protocolo.org/modelos/discursos/discurso-del-comandante-fidel-castro-ruiz-conferencias-de-las-naciones-unidas-sobre-el-medio-ambiente-y-el-desarrollo-rio-de-janeiro-brasil-12-de-junio-de-1992.html>
8. CRUZ, Juan (1971), «Sentido antropológico del mito», *Anuario filosófico*, vol. 4, n°1, p. 31-84.
9. GADAMER, Hans Georg (1979), *Truth and Method*, London, Sheed & Ward.
10. LEENHARDT, Maurice (1947), *Do Kamo*, Paris, N.R.F.
11. MALINOWSKI, Bronislaw (1955), *Myth in Primitive Psychology*, New-York, Doubleday.
12. MATUTE, Ana María (2001), *Aranmanoth*, Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini, S.A.
13. OUKES, Hrott (1962), *Nationalism in politics and other Essays*, Oxford: Oxford University Press.
14. RAWLS, John (1972), *Theory of Justice*, Oxford, Clarendon Press;
15. SARTRE, Jean-Paul (1967), *Being and Nothingness*, London, Mathuen.
16. SERRES, Michel, (1990), *Le Contrat Naturel*, Paris, François Bourin.
17. VAN DER LEEUW, Gerardus (1940), *L'homme primitif et la religion*, Paris, Alcan.